



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: "Myślistwo duchowne", czyli o metodach polowania na Chrystusa

Author: Beata Mytych-Forajter

Citation style: Mytych-Forajter Beata. (2007). "Myślistwo duchowne", czyli o metodach polowania na Chrystusa. W: E. Kosowska, A. Gomółka, E. Jaworski (red.), "Antropologia kultury - antropologia literatury : na tropach koligacji" (S. 186-195). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Beata Mytych-Forajter

Uniwersytet Śląski, Katowice

Myślistwo duchowne, czyli o metodach polowania na Chrystusa

Za sprawą dwóch wierszy, zachowanych jedynie w wersji rękopiśmiennej w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej¹, z bojażnią i drzeniem wchodzę za furtę klasztoru karmelitanek bosych, w świat zakonnic kontemplacyjnych, mieszkających najprawdopodobniej na przełomie XVII i XVIII wieku w Krakowie na ulicy Wesołej, dziś – Kopernika 44. Oba kodeksy, z których pochodzą analizowane przeze mnie utwory, zapisane zostały przez różne, często anonimowe lub pod klasztornym imieniem ukryte, autorki; oba zawierają pieśni, piosneczki, kantyczki, modlitwy, wiele związanych jest z kultem św. Teresy z Ávila, mistyczki i reformatorki tego zgromadzenia. Spośród kilkudziesięciu tekstów, zapisanych różnymi charakterami pisma, a nawet odcieniami atramentu, zastanawiają dwa, niezwykle do siebie podobne. Pierwszy, autorstwa „mizernej grzesznicy felicyanny”, napisany najprawdopodobniej dla siostry przełożonej („W panu Chrystusie Matce Mojej siostrze Eufrozynie od św. Anny”), nosi tytuł *Myślistwo duchowne pana Jezusa*², drugi – anonimowy, znacznie krótszy (stanowi nieomal jedną trzecią pierwszego), to *Myślistwo miłującej Dusze na kochanego Jezusa*³. Wersja anonimowa wydaje się skrótem pierwszego z wymienionych tekstów, różnice pomiędzy wierszami są tak nikłe,

¹ Rękopisy te opatrzone są sygnaturami 3643 I i 3650 I; datowane na schyłek XVII i początek XVIII wieku. Wszystkie cytaty z analizowanych utworów pochodzą z tych rękopisów. Po cytacji podaję w nawiasie numery wersów.

² Rkps. 3650 I.

³ Rkps. 3643 I. O obu tekstach wspominają Antoni Czyż (*Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*. Wrocław 1988, s. 76–79) i Mirosława Hanusiewicz (*Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*. Lublin 1998, s. 55–56, 346–347).

że można złożyć je na karb nieuwagi przepisującej utwór siostry. Trzeba więc właściwie mówić o jednym utworze w dwóch rękopiśmiennych wersjach.

Tekst stanowi interesujące świadectwo uwikłania twórcy, w tym wypadku kobiety odgradzonej od świata klasztornym murem, w rzeczywistość kulturową końca XVII wieku. Lektura wiersza ujawnia dziwaczne powiązanie dyskursu mistycznego z frazeologią łowiecką, wciąż wtedy bardzo żywotną. Utwór jest na pewno dowodem siły oddziaływania duchowości karmelitańskiej, na którą ogromny wpływ miały pisma św. Teresy od Jezusa (znanej jako Teresa z Ávila) i św. Jana od Krzyża⁴, w których więź z Bogiem ujmowana jest za pomocą obrazów odsyłających do relacji erotycznej łączącej kobietę z mężczyzną: mowa w nich o duchowych zaręczynach, zaślubinach i małżeństwie. Oczywiście, tego typu retoryka inspirowana jest alegoryczną lekturą *Pieśni nad pieśniami*, której temat stanowi poszukiwanie Oblubieńca (czyli alegorycznie czytając: Chrystusa, a nawet Boga) przez Oblubienicę, będącą obrazem duszy. Kluczowy dla obu zajmujących mnie tekstów motyw ścigania umykającego Jezusa jest więc dalekim echem następującej frazy biblijnej:

Dokąd odszedł twój umiłowany
O najpiękniejsza z niewiast?
W którą zwrócił się stronę miły twój,
Byśmy go wraz z tobą szukały?

Pnp 6, 1⁵

Motyw ten rozpowszechni się w okresie baroku za sprawą twórczości emblematycznej, pełniącej funkcję kodu symbolicznego, służącego do codziennego porozumiewania się ówczesnej społeczności⁶. Karmelitanki w sposób może mało kunsztowny próbują naśladować biblijną retorykę, często ją modyfikując i przekształcając, by wyrazić osobisty charakter doznania. Ich niezbyt finezyjne stylistycznie frazy pozwalają przekroczyć granice twórczości o charakterze naśladowczym, czyli wtórnym, i dojrzeć nie poddane naciskowi klasztornej idiomatyki cechy języka, a więc także myślenia człowieka /kobie-ty/zakonnicy/karmelitanki okresu późnego baroku.

Motyw pościgu, w którym dochodzi do licznych metamorfoz, znany jest już w twórczości antycznej (*Przemiany* Owidiusza); również w wielu baśniach występuje ten wątek, za jego sprawą bohaterowie przechodzą próby siły, sprytu i wytrwałości. Tylko ten, kto wytrzyma tempo pościgu, wygra.

⁴ Por. Jadwiga Kotarska (*Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*. Wrocław 1980, s. 220): „Dzieła ascetyczne i mistyczne autorów hiszpańskich znalazły się stosunkowo rychło w polskich księgozbiorach. Lista ich w XVI i XVII wieku obejmuje ponad trzydzieści nazwisk”.

⁵ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. Wyd. 3. poprawione. Poznań 1980, s. 753.

⁶ Obrazy dodawane do tekstów ułatwiały na pewno upowszechnianie się stereotypów myślowych.

W utworze *Myślistwo duchowne* autorka monologu pewna jest swoich praw do Jezusa. Jej butna inicjalna deklaracja brzmi tak:

Czyli kasujesz dar swój dostateczny
razem przywilej otrzymała wieczny
niebo i ziemia na świadectwo stanie
Żeś mi się oddał i mój jesteś panie
Któż mię z dzierzawy zrzuci raz nadanej
Przy wielu świadkach tak obwarowanej
w. 7-12

„Mizerna grzesznica felicyanna” poczyną sobie z Chrystusem jak rozsierdzona żona, jest pewna swego, ponieważ ma świadków prawa własności do umykającego, a przecież duchowo poślubionego małżonka. Oczywiście, od razu przypomina się tutaj topika biblijna i związana z nią topika erotyczna, w której żar uczucia podsycany jest poprzez nieobecność kochanego obiektu. Im szybciej on ucieka, tym bardziej jest pożądany. Można by nawet pokusić się o mały cytat z Rolanda Barthes’a, który analizując dyskurs miłosny, zapytał: „Czy obiekt nie jest zawsze nieobecny?”⁷. I od razu jak echo tego pytania przychodzi na myśl mniej uczona, za to bardzo w tym miejscu adekwatna fraza: „bo nie o to chodzi, by złowić zajączka, ale by gonić, ale by gonić go...”⁸. Dlatego „grzesznica Felicyanna”, rozgrzana wielką miłością, może rozpocząć pościg rozpisany na 119 wersów. Zastanawia jedynie zajadłość, z jaką urządza się tutaj polowanie: Chrystus umyka jak zwierzę przed uzbrojoną w sieci i wędkę Oblubienicą. Ukrywa się w „lasach skrytych” i jaskiniach, w morzu, w rzekach, w dolinach, na polach, w górach, na równinach, w powietrzu, a nawet na „Olimpie wysokim” i w przestrzeni bez własności. W zmieniającym się krajobrazie Oblubienica stosuje różne metody polowania, próbując nadążyć za proteuszowo ruchliwym Oblubieńcem. Nie strzela jedynie z rusznicy, być może dlatego, że zależy jej na pochwyteniu żywej ofiary. W lasach roztacza sieci, których, jak pisze Władysław Dynak, „od wieków używano [...] do wielkich polowań kniejowych, w tym również na grubego zwierza”⁹. Oczywiście, autorka *Myślistwa duchownego* nie precyzuje typu zastosowanego osprzętu, a w dawnej Polsce zastawiano bardzo różne sieci, o czym świadczą smakowite nazwy, przywołane przez Dynaka: „brożek, drgubica, dzwon, kaszerz, kutnia, mrzeża, pajęczyna, parkan, płot, płotek, poły, pomek, rozjazd, rozsiad, szater, krokówka, wilczec, zawiasy”¹⁰.

⁷ R. Barthes: *Fragmenty dyskursu miłosnego*. Przeł. M. Bieńczyk. Wstęp M.P. Markowski. Warszawa 1999, s. 55.

⁸ Cyt. za: W. Dynak: *Świat łowiecki w „Panu Tadeuszu”*. W: *Księga w 170. rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*. Red. J. Kolbuszewski. Wrocław 1993, s. 323.

⁹ W. Dynak: *Łowy, łowcy i zwierzyzna w przysłowiach polskich*. Wrocław 1993, s. 89.

¹⁰ Ibidem, s. 93.

Oblubienica posługuje się raczej nazwą uniwersalną, będącą synonimem narzędzia o prostej konstrukcji, służącego do łowienia zwierząt i ptaków. Co ciekawe, gdy akcja gonu przenosi się w środowisko wodne, ścigająca zmienia metody walki: o ile w morze zarzuca sieci (więc używa ich inaczej niż w lesie), o tyle nad rzeką zastawia wędę, niczym feministycznie zorientowana członkini koła wędkarskiego. Kolejnym motywem godnym uwagi jest sidło, użyte w pobliżu piekła, do którego notabene, co za determinacja (!), schronił się przed swą Miłośniczką Chrystus:

A jeśli z piekła chcesz prędko wyskoczyć
Ja nie omieszkać sieci swych zatoczyć
Pójdę za tobą jużżeś usidlony
Mój jeś i w żadne już nie ujdiesz strony
w. 45-48

Sidło w tradycji myśliwskiej oznaczało wszelkiego typu pułapki w formie pętli do chwywania ptaków i ssaków; samo słowo występuje także wielokrotnie w Biblii, na ogół konotując związek ze sprawkami szatana, chcącego pochwycić duszę. Przemierzanie ziemi, wody i podziemia kończy się w powietrzu, pościgiem przypominającym dawne sokolnictwo. Oblubienica grozi ściganemu:

Na ziemi moich siideł nie ominiesz
I na powietrzu z nich się nie wywiniesz
Staniesz się czapłą ja Będę Sokołem
Abo też orłem będziesz li chciał dołem
Stanieszli się też namniejszym ptaszeczkiem
Przecie ja tobie zastąpię z sidleczkiem
w. 49-54

Wybrana przez autorkę ze sporego przecież bestiariusz czapla nie jest ptakiem przypadkowym: w tradycji chrześcijańskiej oznaczała bowiem Chrystusa. Źródło znaczenia symbolicznego tkwi w fakcie, iż podobnie jak inne ptaki brodzące, czapla tępi węże, będące znakiem grzechu i szatana¹¹. Nie można jednak zapomnieć o kontekście łowieckim – jak podkreśla bowiem praktyk myślistwa Władysław Dynak:

Jako ptak łowny niezwykle wysoką pozycję miała czapla w dawnym sokolnictwie [...]. Czaple pióra (głównie czapli białych i nadobnych) poszukiwane były na paradne kity do czapek noszonych przy polskim stroju. [...] Czapla podobnie

¹¹ W. K o p a l i ń s k i: *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 52. Symbolika zwierzęca i roślinna w twórczości świeckiej i religijnej o tematyce erotycznej pełni funkcję kodu miłosnego, ale także służy ukonkretnieniu pojęć abstrakcyjnych. Por. J. K o t a r s k a: *Erotyk staropolski...*, s. 212.

jak żuraw czy łabędź, broni się przed atakiem ptaka łowczego w ten sposób, że przewraca się na grzbiet i dziobem stara się przebić uderzającego z góry z impetem napastnika. Czasem jej się to udaje i wtedy wychodzi z tego pojedynku na śmierć i życie zwycięsko. To właśnie owe napowietrzne manewry czyniły sokoła łowy na czaple zajęciem niezwykle widowiskowym, a przeto i namiętnie uprawianym przez możnowładców Rzeczypospolitej i na dworach zachodnioeuropejskich.¹²

Zastanawia także gradacja, jakiej poddaje „mizerna felicyanna” figurę łowczyń: najpierw jest ona sokołem, popularnym ptakiem używanym w trakcie polowań, potem orłem, który raczej do tej funkcji się nie nadawał. Oczywiście, przeglądając literaturę przedmiotu, natknąć się można na wzmianki o udziale orłów w bardziej wystawnych polowaniach; w *Myślistwie duchownym* chodzi chyba jednak przede wszystkim o wskazanie na siłę żarliwej miłości, pozwalającej uruchomić łańcuch metamorfozy, w przypadku przejścia od sokoła do orła będący także przeskokiem do formy wyżej stojącej w ptasiej hierarchii oraz w kodzie symbolicznym. Orzeł jako król ptaków był atrybutem Zeusa, wierzano, że nigdy nie trafia weń piorun, a w chrześcijaństwie stał się obrazem zwycięskiego Chrystusa i Kościoła¹³. W tym kontekście nieoczekiwana zamiana ról, tzn. przemiana Oblubienicy w orła, co najmniej zastanawia. Czyżby miłosny zapał zawiódł jej poczucie stosowności?

Ale pogoń trwa dalej i uciekający Chrystus z dość sporej czapli przekształca się w „namniejszego ptaszeczka”, na którego czeka oczywiście odpowiednio małe „sidłeczko”. Ptasznictwo, które uprawia nasza bohaterka, było najczęściej preferowaną formą łowów, dostępną szerokim rzeszom drobnej szlachty. Zresztą świadectwem jego popularności jest traktat Mateusza Cygańskiego z 1584 roku (*Myślistwo ptasze*), w gruncie rzeczy pierwsze tego typu kompendium wiedzy myśliwskiej w Polsce. Co ciekawe, fortele stosowane przez polujących na ptaki w planie metaforycznym wykorzystują najczęściej Szatan, Śmierć i Niewiasta¹⁴.

Ucieczka staje się z wersu na wers coraz bardziej dynamiczna, a tym samym dramatyczna: Chrystus wznosi się coraz wyżej, jedną z jego potencjalnych kryjówek będzie, co dziwi w tekście zakonniczy, „Olimp wysoki”. Mirosława Hanusiewicz, cytująca fragment *Myślistwa duchownego*, postrzega tę nazwę o antycznej proveniencji jako „klasyczną metonimię Empireum”¹⁵, czyli najwyższej sfery nieba, raj. Pogański Olimp z punktu widzenia barokowego zakonnego światka jest tutaj konwencjonalnym znakiem sfery niebiańskiej, do której wdziera się gnana pragnieniem pochwycenia Oblubieńca

¹² W. Dynak: *Łowy...*, s. 245.

¹³ D. Forstner: *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński. Warszawa 1990, s. 240–243.

¹⁴ W. Dynak: *Łowy...*, s. 53.

¹⁵ M. Hanusiewicz: *Święte i zmysłowe...*, s. 56.

łowczyni¹⁶. Wejście na Olimp nie gwarantuje jednak sukcesu, „mizerna felicyanna” gotowa jest wszakże na wszystko: rusza więc na granicę siedemnastowiecznego obrazu świata. Za sprawą Arystotelesowskiego dzieła *De mundi universitate* chrześcijaństwo przyswoiło sobie doktrynę tego, co znajduje się poza Sferą Pierwszego Ruchu (*Primum Mobile*). Uczeń Platona pisał:

Na zewnątrz nieba nie ma ani miejsca, ani pustki, ani czasu. Dlatego cokolwiek tam jest, jest takiego rodzaju, że ani nie zajmuje przestrzeni, ani nie podlega czasowi.¹⁷

Chrześcijaństwo, próbując wykorzystać antyczne intuicje, ulokuje w sferze, przypominającej dzisiejszą próżnię, „samo Niebo” (*caelum ipsum*), pełne Boga, Niebo bez końca, bo nie ograniczone przestrzennym sposobem myślenia. Łowczyni, ścigając Oblubienicę, spróbuje wyrazić ten filozoficzny, choć przecież też zakorzeniony w fizyce eksperymentalnej, pogląd. Trzeba bowiem pamiętać, iż w roku 1647 włoski kapucyn, Walerian Magni (wróg arystotelizmu), przeprowadził na zamku w Warszawie eksperymenty dowodzące istnienia próżni barometrycznej¹⁸. Nie zrażona niczym zakonnica zawoła:

A Jeśli pójdziesz w próżne szerokości
gdzie miejsce nie ma żadnej swej własności
Tylko się place jako powiadają
W których nic nie masz jakieś rozciągają
choć Był tam Był Bez miejsca żadnego
Sameś mi miejscem w cię wpadnę Samego
w. 59–64

W sposób może mało literacko wysmakowany, ale przecież dramatycznie zaangażowany zakonnica mówi o miejscu bez miejsca, bez przestrzennych własności, więc tym samym uniemożliwiającym dalszy pościg. Ale sprytna łowczyni odnajduje remedium i na ten fortel Chrystusa, On sam stanie się niejako miejscem, w które ona wpadnie. Co zastanawiające, o miejscu mówi się tutaj jak o sieci, tym samym kontynuując stosowanie myśliwskiej frazeologii. Przywołana już Mirosława Hanusiewicz podkreśla unikalność tego typu świadectwa, które wskazuje na kryzys, wyczerpywanie się dotychczas obowiązującego obrazu świata. Ze źródła pewnej niekoherencji myślowej uznaje badaczka „nieuporządkowaną erudycję” oraz związane z instytucją klasztoru

¹⁶ Jej gesty odrobinę przypominają zachowanie ojca z *Trenów* Kochanowskiego. On przecież też postanawia w poszukiwaniu ukochanej córki ruszyć na wyprawę w eklektycznie zestawione krainy.

¹⁷ Arystoteles: *De mundi universitate*, II Prosa VII, s. 48. Cyt. za: C.S. Lewis: *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*. Przeł. W. Ostrowski. Kraków 1995, s. 97.

¹⁸ M. Hanusiewicz: *Święte i zmysłowe...*, s. 55.

kontemplacyjnego poczucie intymności, pozwalające wpisać wiersz do kodeksu, do którego zajrzeć może jedynie inna siostra¹⁹. Ale powróćmy do pościgu będącego tematem tego wywodu. Nie koniec na poczuciu nieważkości: porzucona Oblubienica przywołuje wiarę w obecność strefy wodnej usytuowanej ponad niebiosami. Dostać się do niej można za pomocą następującej metody: płacząc z tęsknoty za Ukochanym łowczyni dosłownie „rozpływa się”, zamieniając w rzekę, która z kolei zasila morze, a ono łączy się „z onemi wodami / Które wzniesione są nad niebiosami” (w. 69–70). Cóż jeszcze w tej gonitwie zdarzyć się może? Mam wrażenie, że pomysłowość zakonnicy osiąga apogeum. Nie chce się ona zgodzić na pobyt w krainie Świętych, nie chce przebywać z Aniołami, gardzi towarzystwem uczonych doktorów, męczenników „krwią oblanych”, odrzuca także możliwość zamieszkiwania z czystymi dziewicami, a nawet z Apostołami. Dopiero perspektywa współbycia z Matką Jezusa jest przez nią zaakceptowana, a to dlatego – i tylko dlatego – że gdzie Matka, tam najpewniej znajdzie się i Syn. Przywołany zostaje w tym miejscu ikonograficzny motyw Maryi karmiącej. „Mizerna felicyanna”, wciąż dzierzżąca sieci, „zatacza” je przy piersiach Madonny, pragnąc ułować Oblubieńca. Pościg wreszcie dobiega końca, a finał jest tyle teologicznie skomplikowany, co makabryczny. Autorka pisze:

I nie puszczyć cie kochanka swojego
 piersi najświętszej matki dzierzążącego
 Jeśli też w brzegu samem piersi siedziesz
 Z mlikiem cię matki wyszę moim Będziesz
 A wyszawszy cię w tym mliku wszystkiego
 Nie chcę krom ciebie pokarmu żadnego
 Będę się żywić Będę karmić tobą
 Aż się w cię swoją obrócę osobą
 I nic starego we mnie nie zostanie
 Ja nie ja Będę tylko ty sam panie

w. 125–134

Koniec pościgu wiąże się ściśle z symboliką eucharystyczną; Chrystus zostaje niejako zjedzony, wypity wraz z mlekiem Matki. Będąc pokarmem, przekształca się w organizm posilającej się nim osoby. Krąg metamorfozy ulega domknięciu; dotychczas przemianom ulegały metody polowania oraz postaci: ścigana i ścigająca. Na koniec łowczyni pożera upolowanego, zamieniając się dzięki temu w niego²⁰. Karmelitanka wyraża tutaj w sposób dość chropawy intuicję teologiczną, związaną z tajemnicą *Eucharystii*. Równo-

¹⁹ Ibidem, s. 57.

²⁰ Tym samym metaforyka łowiecka „pożera” tematykę mistyczną. Używając terminologii związanej z metaforą: wehikuł/ nośnik „pożera” temat metafory. Na tę możliwość interpretacji utworu zwrócił moją uwagę Pan Profesor Edward Kasperski.

częście jednak, właśnie dzięki małym kompetencjom literackim, mówi coś o sobie, a może, szerzej sprawę ujmując, o sposobie myślenia osoby duchownej końca XVII wieku. Wypowiada po ludzku, po kobiecemu przeżywane doświadczenie nieobecności Tego, którego się kocha i pożąda. Posiłkuje się, najprawdopodobniej znanymi jej z tzw. duchowej lektury pismami mistyków karmelitańskich, ale równocześnie używa frazeologii myśliwskiej. Oczywiście, można założyć, że zakonnica nie brała nigdy udziału w rzeczywistym polowaniu, że nie czytała uczonych teologów. Docierały jednak pewnie do niej jakieś zniekształcone i podkolorowane strzępy myśliwskiego czy mistycznego dyskursu. Tym ciekawszym wydaje się jej utwór świadectwem.

Władysław Dynak, analizując popularność języka związanego z myślistwem w dobie staropolskiej, wprowadził pojęcie tzw. wyobraźni łowieckiej. Okazuje się bowiem, iż wiek XVI i XVII mówi niejako językiem myśliwych, bardzo często w sytuacjach nie mających z myślistwem wiele wspólnego²¹. Polowanie było wtedy czynnością na tyle ważną, i na tyle codzienną, że słownictwo i frazeologia z nim związane mogły obsługiwać tematykę erotyczną, teologiczną lub metafizyczną. Za pomocą pojęć dotyczących realiów świata łowieckiego postrzegano świat, mówiono o nim i myślano. Warto w tym miejscu przypomnieć sobie ważne hasło kognitywistów, zajmujących się metaforą. „Pokaż mi swoje metafory, a powiem ci, kim jesteś”²² – to pytanie skierowane do siedemnastowiecznej karmelitanki kazałoby szukać źródeł jej literackich konceptów nie tylko w Biblii i pismach patronów Karmelu. Oczywiście, mistyka oblubieńcza tam ma swoje źródła, ale najciekawsze w czytanim przeze mnie tekście są próby ujęzykowania tego, co własne. W splotach tekstu kryje się więc dowód na uniwersalność leksyki łowieckiej, a tym samym jej żywą obecność w myśleniu człowieka późnego baroku, co więcej – nawet w środowiskach tak izolowanych, jak zamknięty klasztor. A co to ma wspólnego z antropologią literatury? Sądzę, że wiele. Choćby dlatego, iż zaczynamy „przymierzać” tekst do tzw. rzeczywistości, pytać go o to, jakie konkretne ludzkie doświadczenie wyraża / przekształca / przysłania.

Rękopiśmienny utwór z przełomu XVII i XVIII wieku, który dociera w wiek XXI we wciąż nie zmienionej postaci, jako mało czytelny odręczny zapis w książeczce małego formatu (16^o), liczącej 50 kart nienumerowanych, w beżowej oprawie, na której wyciśnięta została klasztorna pieczęć, uruchamia

²¹ Metaforyka, czerpiąca z „łaciny łowieckiej”, silnie obecna w języku aż po dzień dzisiejszy, jest tylko jedną, być może najbardziej atrakcyjną, bo agonicznie ekspansywną, z wielu możliwości wykorzystywania podstawowych doświadczeń ludzkich do wyrażania bardziej skomplikowanych doznań. Innymi źródłami metafor byłyby: rolnictwo, pasterstwo czy zbieractwo. Na wielość i różnorodność takich „gniazd metaforycznych” zwróciła moją uwagę Pani Profesor Ewa Kosowska.

²² T.P. Krzeszowski: *Wstęp do wydania polskiego*. W: G. Lakoff, M. Johnson: *Metafory w naszym życiu*. Przeł. T.P. Krzeszowski. Warszawa 1988, s. 8.

łańcuch skojarzeń, prowadzących do karmelitańskiej celi, gdzie pewna zakonnica oddawała się polowaniu na Chrystusa.

Dwieście lat później również karmelitanka, znana dzisiaj jako „słodka święta” Teresa z Lisieux, tak pisała do swojej siostry Celiny, także osoby duchownej:

[...] jestem „małym pieskiem gończym”, gonię cały dzień za zwierzyną. Wiesz, myśliwi (mistrzynie nowicjatu i Przeorysze) są zbyt duże, by mogły się ukryć w krzakach, ale mały piesek, ten ma *węch doskonały*, a przy tym *wślizgnie się wszędzie!*... toteż czuwać z bliska nad „moją córką” a myśliwi nie są niezadowoleni ze swego małego pieska... nie chcę nic złego zrobić „małemu memu królikowi”, liżę go mówiąc mu ze *współczuciem*, że sierść jego niedostatecznie jeszcze wygładzona, a spojrzenie przypomina *królika dzikiego*. W ogóle staram się, by był takim, jakim myśliwi chcieliby go widzieć: małym królikiem, spokojnym, który z prostotą skubie trawkę i nie zajmuje się niczym innym.

Żartuję, ale w gruncie rzeczy myślę, że królik wart więcej od małego pieska, na jego miejscu byłabym się dawno *zgubiła* na zawsze w rozległych lasach świata!...²³

Jeśli dodam, że św. Teresa mówi w tym fragmencie listu o swojej nowej funkcji podmistrzyni nowicjuszek, potwierdzi to jedynie tezę o uniwersalności i atrakcyjności kodu myśliwskiego, wciąż żywego w wieku XIX, ale również dzisiaj, często nieświadomie używanego do zupełnie nielowieckich celów przez ludzi nie mających nic wspólnego z rytuałem polowania.

Jednoznaczne wyjaśnienie tego zjawiska nie jest chyba możliwe, składa się nań wiele czynników kulturowych, językowych, socjologicznych. Jedno jest natomiast pewne: myślistwo stoi blisko źródeł naszego człowieczeństwa. Jak twierdzi bowiem autor *Zarysu wiedzy o człowieku*: „Konieczność polowania na dużą zwierzynę mogła stanowić główny bodziec rozwoju nie tylko wielu cech fizycznych, lecz także życia społecznego i mowy”²⁴.

Z kolei ubolewający nad zanikiem tradycji myśliwskiej Józef Dunin Borkowski w roku 1838 pisze tak:

Łowiectwo należy do najstarszych zatrudnień człowieka [...]. Dla pierwszych [...] ludzi łowiectwo było potrzebą; oni-to idąc w codzienne zapasy ze zwierzętą, tworząc prawie jedno z niemi towarzystwo, znali dokładnie ich istotę i nie tylko je ponazywali, ale przymioty ich, ruchy, głosy, w słowach oddali [...]. Później gdy ludzie odwykając obcowania z przyrodą coraz mniej ją pojmowali, [...] straciła przyroda w ich mowie barwę, głos i życie. Wówczas i prawda gubić się zaczęła i człowiek ciemniejszą stawał się zagadką.²⁵

²³ Św. Teresa od Dzieciątka Jezus: *Pisma. Listy. Rok 1894*. Przeł. o. Otto od Aniołów. T. 1. Kraków 1971, s. 638–639. Ortografia i interpunkcja zgodne z oryginałem.

²⁴ J.Z. Young: *Zarys wiedzy o człowieku*. Red. J. Michalski. Przeł. T. Bielicki. Warszawa 1978, s. 522.

²⁵ J. Dunin Borkowski: *O polskim języku łowieckim i o świecie łowieckim*. W: „Prace Literackie”. T. 1. Wiedeń 1838, s. 121–122.

Beata Mytych-Forajter

The Spiritual Hunting,
or the Methods of Chasing after Christ

Summary

The essay is an attempt to describe the unknown phenomenon, hidden behind the walls of a contemplative monastery, which consists in using the hunting discourse to express love or mystical relation. The anonymous author of the analysed text uses hunting phraseology that was commonly applied, thus, showing its attractiveness, universality and the problems with naming the metaphysical experience. Her poems, stylistically unrefined, have been treated as an evidence for a particular state of mind and as a document that allows for a glimpse into the specific character of the Carmelite nuns' closed world.

Беата Мытых-Форайтер

Духовная охота,
или о методах охоты на Христа

Резюме

Текст Беаты Мытых-Форайтер, озаглавленный «Духовная охота», или о методах охоты на Христа, представляет собой попытку описать малозвестное, т.к. скрытое за стенами монастыря, явление, которое использует охотничий дискурс для того, чтобы выразить любовное, а также мистическое отношение. Анонимный автор анализированного текста пользуется распространенной в то время охотничьей фразеологией, тем самым показывая ее привлекательность, универсальность, а также представляя проблемы номинации метафизических ощущений. Ее стихотворения, не совсем изящные в стилистическом плане, трактуются как свидетельство определенного состояния мысли, а также как документы, позволяющие хотя бы в небольшой степени понять специфику герметично замкнутого мира краковских босых кармелитанок.